

# ابن رشد بين فرح أنطون ومحمد عبده

ميشال جحا

[إن المؤمن لا يحتاج إلى الأدلة الكونية ليكتمل إيمانه. إنه لا ينتظر براهين أرسطو وتوما الإكويني والفارابي وابن رشد على وجود الله ليؤمن بقلبه. والإنسان يؤمن أولاً وبعد هذا قد يسعى إلى تبليغ العقل أو التبليغ بالعقل].

المطران جورج خضر: جريدة النهار، السبت 29/7/1995 عدد 19196

## I

تمهيد:

لا يهمني في هذا البحث الغوص في فلسفة ابن رشد (520هـ/1126م - 595هـ/1201م) الفيلسوف العربي الأشهر وشرح فكره وآرائه - هذا الموضوع يدخل في باب الفلسفة - وأنا هنا سأقف موقف الباحث الذي ينظر في فهم فرح أنطون (1874 - 1922) لآراء ابن رشد ودفاعه عنها والدعوة إلى الأخذ بها. وفي ردّ الشيخ محمد عبده (1849 - 1905) على فرح أنطون باعتباره تناول موضوعاً يلامس العقيدة الدينية ويخرج على النظريات الفلسفية.

بدأت هذه المعركة بين فرح أنطون والشيخ محمد عبده يوم نشر فرح أنطون في مجلته «الجامعة» (1898 - 1910) مقالات حول موقف ابن رشد من الدين وقام الشيخ بالردّ عليها. وقد جمع فرح أنطون ذلك في ذيل كتابه «ابن رشد وفلسفته»<sup>(1)</sup> تحت ردود الأستاذ (أي الشيخ محمد عبده) على الجامعة في ست مقالات وأجوبة الجامعة في ست مقالات.

---

(1) تأليف فرح أنطون منشء مجلة «الجامعة»، الإسكندرية، 1903.

وابن رشد هو أبرز الفلاسفة العرب دون منازع. اشتهر بشرحه لفلسفة أرسطو والفكر الأرسطي والإشكاليات الفلسفية والمنطق، والصورة عنه أنه دعا إلى العقلانية بدل التحجر والتقوقع وتغييب العقل والهروب إلى النصوص. وهو صاحب رؤيا جديدة للعلاقة بين الدين والفلسفة. وهو القاضي الفقيه الذي عاصر دولة الموحّدين في الأندلس، وحاول إخضاع الدين للفلسفة، والتوفيق بين الحكمة والشرعية، والممهّد للتنوير في أوروبا التي أخذت بفكره وفلسفته طيلة القرون الوسطى فتقدمت بينما أخذ العرب فكر الغزالي فتأخروا كما يرى بعض الباحثين!

صورة ابن رشد هذه طُرحت في بداية هذا القرن وتناول المتجادلون حولها مواضيع شائكة مثيرة كانت من ضمن إشكاليات النهضة ونقاشاتها المعلنة.

يقول فرح أنطون في مقدمة كتابه هذا الذي يهديه «إلى عقلاء الشرقيين في الإسلام والمسيحية وغيرهما»:

«أولئك العقلاء في كل ملة وكل دين في الشرق الذين عرفوا مضارّ مزج الدنيا بالدين في عصر كهذا العصر فصاروا يطالبون بوضع أديانهم جانباً في مكان مقدس محترم ليتمكنوا من الاتحاد اتحاداً حقيقياً، ومجاراة تيار التمدن الأوروبي الجديد لمزاحمة أهله وإلاّ جرفهم جميعاً وجعلهم مسخرين لغيرهم».

إلى أن يقول:

«قدّمنا هذا الكتاب لعقلاء الشرق من كل العناصر لأنه إذا كان يُرجى إصلاح في شرقنا العزيز فهذا الإصلاح لا يُبنى إلّا عليهم. وأساس هذا الإصلاح احترام حرية الفكر والنشر احتراماً مطلقاً لتنجلي الحقائق والمبادئ شيئاً فشيئاً. وهو أمر وإن كان من أوليات العلم والأدب إلا أن البشر لم يتعودوه بعد ولا يتعودونه أبداً إذا لم يعضده عقلاؤهم».

وهو حذر من مخاطبة هؤلاء عالمٌ بأن الكثرة الساحقة من الناس ستقف موقفاً مناهضاً لآرائه ولكنه ليس معنياً بمخاطبة جميع هؤلاء بل إنه يتوجه إلى النخبة المثقفة الواعية غير المتعصبة من المسلمين والمسيحيين على السواء.

ثم يقول في التمهيد (ص 6 - 7):

«ونحن نعتقد أشدّ اعتقاد أن هذا التقريب (أي تقريب الأبعاد بين عناصر الشرق وغسل القلوب وجمع الكلمة) لا يتم بأن يبرهن الفريق الواحد للفريق الثاني أن دينه أفضل من دينه فإن هذا أمر قد مضى زمانه وهو من أمور القرون الوسطى قرون الجهل والتعصب عند الفريقين... وإنما التقريب الممكن في هذا الزمان زمان الحلم والفلسفة قائم بأن يحترم كل فريق رأي غيره ومعتقده لأن الحقائق والفضائل غير خاصة بفريق دون فريق والله سبحانه وتعالى إله للجميع لا إله فئة دون فئة.

فوظيفتنا إذاً في هذا الكتاب أسمى من وظيفة الذين يرمون إلى تفضيل مذهب على مذهب وإيثار دين على دين لأن غرضنا كسر الحدة والتعصب في كل واحدة من هاتين الديانتين الشقيقتين (الإسلام والمسيحية) لترى هاتان الأختان المتقاطعتان عند الجهلاء ومن مصلحته في تقاطعهما والمتصالحتان عند الفضلاء ومن مصلحته في تصالعهما - الطريق الحقيقية المؤدية إلى هذه المصالحة التي عليها يتوقف نهوض الشرق وارتقاء عناصره المختلفة».

ويبرّر فرح أنطون حقه بالرد على الشيخ محمد عبده الذي يدعوه بـ (الأستاذ) كما أسلفنا لأن الصحافي ملزم نحو قرائه بإطلاعهم على الحقيقة وأنه من واجب الصحيفة أو المجلة أن تحترم قراءها وتقدم لهم الحقيقة المجردة ولا تغسل أدمغتهم وتزوّر لهم الحقائق. وهو يوضح أن الغرض من ردّه ليس الدفاع عن الدين أي دين لأن الأديان ليست بحاجة إلى من يدافع عنها.

ويقول فرح أنطون إنه من طليعة الذين يصرّهم أن يتفق الدين والفلسفة وأن يكون هناك توافق بينهما. وإذا كانت السلطة الدينية العليا التي يتمتع بها شيخ الأزهر وكذلك المرجعية الدينية في الآستانة تقرر أن مذهب ابن رشد لا يخالف أصول الدين فهو يخضع لأصحاب السلطات الدينية المحترمة التي أقيمت للحكم بين الناس وإلا صار العالم فوضى لاختلاف آراء أهله.

ثم يثير نقطة ثانية طرحها بعض القراء وهي: «كيف يجوز أن يقال إن مبادئ

ابن رشد تخالف أصول الدين مع أنه هو نفسه كان ينادي بالتوفيق بين الفلسفة والدين؟». يرى فرح أنطون أن ابن رشد كان ينادي بالتوفيق بين الدين والفلسفة ولكن طريقته في ذلك كانت طريقة جديدة. ففي كتابه «فصل المقال» كان يقول بالتأويل لتطبيق الدين على العلم فكل شيء لا يقبله العقل والبرهان العلمي يجب تأويله. كما كان الفيلسوف ابن رشد كان يقول<sup>(1)</sup>: «ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها ولا أن تخرج كلها من ظاهرها بالتأويل - والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه هو تنبيه الراسخين في العلم على التأويل الجامع بينهما. وكثير من الصدر الأول قد نُقل عنهم أنهم كانوا يرون أن للشرع ظاهراً وباطناً وأنه ليس يجب أن يعلم بالباطن من ليس من أهل العلم به ولا يقدر على فهمه مثل ما روى البخاري عن علي رضي الله عنه أنه قال: حدثوا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله ورسوله - ونحن نعلم قطعاً أنه لا يخلو عصر من الأعصار من علماء يرون في الشرع أشياء لا ينبغي أن يعلم بحقيقتها جميع الناس - وإذا تقرر هذا فقد ظهر لك من قولنا إن هنا ظاهراً في الشرع لا يجوز تأويله. فإن كان تأويله في المبادئ فهو كفر. وإن كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة».

إن التوفيق الذي كان يريده الفيلسوف ابن رشد بين الفلسفة والدين مبني إذاً على هاتين الدعامين: الدعامة الأولى أن الدين قسمان باطن وظاهر. فالخاصة تعلم بالباطن والظاهر. والعامية يجب أن لا تعلم إلا بالظاهر. والدعامة الثانية: يجب تأويل الظاهر الذي لا يوافق العقل إلا متى كان في المبادئ أي الأصول الكبرى.

ثم يطرح سؤالاً في رأيه هو أهم الأسئلة التي تطرحها الفلسفة: هل نعتقد مع ابن رشد بوجوب التأويل؟ وكيف نطبق ذلك على العقل والبرهان والعلم الطبيعي أو الوضعي الذي هو أساس العلم في هذا الزمان؟

ويجيب (ص 122): «إن العلم يجب أن يوضع في دائرة «العقل» لأن قواعده

(1) ابن رشد وفلسفته، (ص 119 - 200).

مبنية على المُشاهدة والتجربة والامتحان. وأما الدين فيجب أن يوضع في دائرة «القلب» لأن قواعده مبنية على التسليم بما ورد في الكتب من غير فحص في أصولها. وليس يجوز أن يقال إن هذه القسمة إلى «عقل» و«قلب» بدعة في العلم وهادم لسلطته لأن العلم يريد البحث في كل شيء وكل أصل. بيد أن العلم نفسه لا يُنكر عجزه في بعض الأحيان. مثال ذلك أن العلم يفترض وجود المادة التي كَوَّن العالم منها لتعليل وجود الكون (وهو ما يسمونه اليوم بالآثير) وهو يفترض أيضاً وجود النفس افتراضاً لتعليل ما لا يُحلَّل إلا بها من بعض أفعال الإنسان في اليقظة والنوم. فإذا كان العلم نفسه لا يزال إلى اليوم يبني قواعده على افتراض حتى في المسائل العلمية والطبيعية نفسها فكيف يجوز له إنكار «الأمر القلبية» لعدم قيام الدليل فيه عليها؟!

فمن هو الشيخ محمد عبده إذن، ومن هو فرَح أنطون؟

## II

### الشيخ محمد عبده

ولد الشيخ محمد عبده في مصر سنة 1849 وتوفي سنة 1905. وهو من دعاة الإصلاح الديني والاجتماعي. وقد هيمن فكر الشيخ في مصر على مدى الربع الأخير من القرن التاسع عشر والعقود المبكرة من هذا القرن. وتقوم دعوته على التوفيق بين الإسلام ومطالب الحياة الحديثة. وكان قد انحاز إلى ثورة عرابي باشا فنفي من مصر بعد الاحتلال الإنجليزي سنة 1882 وجاء إلى بيروت حيث عمل في التدريس في الكلية الإسلامية التي أسسها الشيخ أحمد عباس الأزهرى. ثم سافر إلى باريس للالتحاق بأستاذه جمال الدين الأفغاني (1839 - 1897) حيث ساعده على تأسيس جمعية سرية أصدرت مجلة «العروة الوثقى». ثم سافر إلى لندن سنة 1884. وبعد توقف «العروة الوثقى» عن الصدور ذهب إلى تونس ومنها إلى مصر متكرراً. ثم ما لبث أن عاد إلى بيروت حيث مكث ثلاث سنوات يعمل في التدريس في مدرسة أنشأتها جمعية إسلامية خيرية حيث عمل على التقريب بين الأديان والدعوة إلى التفاهم وكان يلقي المحاضرات وكانت داره في بيروت، كما

كانت في القاهرة ملتقى للعلماء والأدباء والمفكرين الشباب من مختلف الطوائف . وفي سنة 1888 سمح له الخديوي بالعودة إلى مصر . وفي سنة 1899 عين مفتياً لمصر مما مكنه من القيام ببعض الإصلاح في المحاكم الشرعية وإدارة الأوقاف . «كما ساعدت فتاويه في الشؤون العامة على تفسير الشريعة الدينية تفسيراً يتفق مع حاجات العصر»<sup>(1)</sup> .

«انطلق تفكير الإمام عبده، كما انطلق تفكير الأفغاني، من قضية الانحطاط الداخلي والحاجة إلى البعث الذاتي . وكان الأفغاني يشعر، بوجود نوع من الانحطاط الخاص بالمجتمعات الإسلامية . . . ومع تغيير الظروف كان لا بد من أن يواجه المجتمع والحكم قضايا لم تتعرض لها الدعوة النبوية، فتصرفوا فيها تصرفاً قد يبدو مخالفاً لهذه الدعوة .

فكيف السبيل إلى التوفيق بين ما ينبغي للمجتمع الإسلامي أن يكون عليه، وبين ما بات عليه في الواقع؟ وبأي معنى يمكن القول بأن المجتمع الإسلامي لا يزال مجتمعاً إسلامياً حقاً؟ لقد شغلت هذه القضية المفكرين المسلمين طيلة القرون الوسطى المتأخرة، فجاءت الآن حركة الاقتداء بالغرب تطرحها من جديد»<sup>(2)</sup> .

ويمكن تلخيص آراء الإمام محمد عبده بما يلي :

أولاً تحرير الفكر من قيود التقليد والرجوع بالدين إلى الأصول واحترام الحقائق العلمية . كما دعا إلى إصلاح اللغة العربية وقال بالتمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة .

ويلخص الدكتور محمد كامل ضاهر دعوته فيقول<sup>(3)</sup> :

(1) ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار للنشر، بيروت، ط 4، 1986، ص 167.

(2) المرجع السابق، (ص 169).

(3) الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار البيروني للطباعة والنشر، بيروت، 1994، (ص 158 - 159).

افترض الإمام محمد عبده أربع مراحل رئيسة لعملية الإصلاح والانبعاث، ترتكز الأولى على «تحرير العقل من قيود التقليد»، وتهدف الثانية إلى فهم سليم للدين، مع التشديد على فترة النبي والخلفاء الراشدين (622 - 662م) باعتبارها العصر الذهبي للعرب والمسلمين، حيث كان الإسلام على أصالته ولم يتعرض لشروحات وكتابات الفقهاء وعلماء الكلام. والمرحلة الثالثة تعتبر أن السلطة النهائية فيما يتعلق بالعقيدة الدينية لا تكمن في المذاهب والشيع ورجال الدين، بل في القرآن والسنة. والمرحلة الرابعة تركز على دراسة الحقائق الدينية على أسس عقلانية.

وخلاصة الأمر أن الشيخ محمد عبده سعى إلى التوفيق بين القيم الإسلامية من ناحية والحضارة الغربية وقيمها المادية من ناحية أخرى. وفي يقينه أن الإسلام ليس على عدا مع العلم والتطور - كما يتصور البعض - بل إن القرآن يدعو إلى طلب العلم والبحث على استخدام العقل وكشف أسرار العلم. أما ما يصدر عن بعض رجال الدين المسلمين فهو شبيه بموقف الكنيسة ورجال الدين من المسيحيين الذين وقفوا في القرون الوسطى موقف عدا من رجال العلم الذين حكم عليهم بالموت.

كما كان يرى أن الإنسان المسلم قد غالى في الاتكالية على القدر حيث يقول<sup>(1)</sup>: «فإن (المسلم) إن أصابته مصيبة أو حلت به رزية تسلى بالقضاء، وانتظر ما يأتي به الغيب بدون أن يتخذ وسيلة لدفع الطارئ، أو ينهض إلى العمل لتلافي ما عرض من خلل... مخالفاً في ذلك كتاب الله وسنة نبيه، وأخطأ المسلم، أيضاً في فهم معنى الطاعة لأولي الأمر، والانقياد لأوامرهم، فألقى مقاليدته إلى الحاكم ووكّل إليه التصرف في شؤونه، ثم أدبر عنه حتى ظن أن الحكومة يمكنها القيام بشؤونه جميعاً من إدارة وسياسة بدون أن يكون لها عون سوى الضريبة التي تفرضها عليه... ومن هنا انصرف المسلم عن النظر في الأمور العامة جملة، وضعف شعوره بحسنها وقبحها».

(1) محمد عبده: الإسلام دين العلم والمدنية، دار الهلال، لا.ت، ص 78 وما بعدها.

وهو لا يكتفي بإلقاء اللوم على المواطن المسلم وحسب بل إنه يتوجه به أيضاً إلى الحكّام المسلمين الذين لم ينتشلوا الأمة من التخلف الذي سقطت فيه وذلك بسبب الجهل الذي أصابهم فيقول<sup>(1)</sup>:

«لم يفهموا من معنى الحكم إلا تسخير الأبدان لأهوائهم، وإذلال النفوس لخشونة سلطانهم، وابتزاز الأموال لإنفاقها في إرضاء شهواتهم، لا يراعون في ذلك عدلاً، ولا يستشيرون كتاباً ولا يتبعون سُنّة، حتى أفسدوا أخلاق الكافة بما حملوها على النفاق والكذب والغش والافتداء بهم في الظلم، وما يتبع ذلك من الخصال التي ما فشت في أمة إلا حلّ بها العذاب».

وفي يقينه أن أخطر شيء على المسلمين هو يأسهم من أنفسهم وجعلهم يظنون أن ما يتخبطون به من الأمراض لا علاج له. وأن البدع ستؤدي بهم إلى الابتعاد عن أصول دينهم وذلك يستوجب عمل المصلحين الذين وجدوا أن الداء يكمن في الأساس في البدع التي دخلت على الدين حيث يقول<sup>(2)</sup>:

«إذا سلمت العقائد من البدع تבעتها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب واستقامت أحوال الأفراد، واستضاءت بصائرهم بالعلوم الحقيقية، دينية ودنيوية، وتهذبت أخلاقهم بالملكات السليمة وسرى الصلاح منهم إلى الأمة».

يقول الدكتور محمد كامل ضاهر<sup>(3)</sup>:

«من الواضح أن محمد عبده يريد بناء مجتمع إسلامي متطور، لكنه لم يتصور ذلك خارج نطاق الإسلام إذا صلحت مفاهيمه. فهو لا يريد تشييد بناء جديد، بل إصلاح البناء القديم... وإذا كان الدين يوصلنا إلى نفس الأهداف التي توصلنا إليها الحضارة الغربية الحديثة، فلمَ العدول عنه إلى غيره؟».

(1) نفس المصدر، ص 81.

(2) نفس المصدر، ص 83.

(3) الصراع بين التيارين الديني والعلماني، (ص 171).



بيد أن هذا الرأي الذي قال به محمد عبده كان محور الخلاف بينه وبين فرح أنطون الداعي إلى التيار العلماني.

يقول الدكتور ضاهر حول هذا الموضوع عارضاً للخلاف بين وجهتي نظر الفريقين - فرح أنطون والشيخ محمد عبده<sup>(1)</sup>:

«اعتقد فرح أنطون أن العقل هو الضامن الحقيقي لوحدة حقيقية بين جميع أفراد المجتمع، مهما تباينت تربيته وثقافتهم وطبقاتهم وأديانهم، ومصالحهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية، والشرط الوحيد لمثل هذا الاتحاد، هو حوار عقلاني ديمقراطي في فضاء فكري حرّ ومنفتح يؤدي في النهاية إلى تجذير الفكر «العلماني» في البنية الذهنية العربية وتطهيرها من مقولات الذهنية المناوئة المتمثلة بالتقليد. إن تحرير العقول من التعصب، ومحدودية الأفق العقلي، يحتل بالنسبة لأنطون ومدرسته، المدخل السليم والوحيد إلى تحقيق التقدم في الشرق. فالترجمات التي قدمها في مجلته «الجامعة» عن تاريخ المسيحية وفلسفة ابن رشد لأرنست رينان، كان الهدف منها الحثّ على التفكير العقلي الإنساني المتسامح. واقتضى منه هذا الموقف أن يتعرّض للوجه الآخر للقضية المتمثل في الإمام الغزالي الذي «فاق فلاسفة العرب بنقض الفلسفة والدفاع عن الدين». وقد أثار هذا الاتجاه حفيظة صديقه رشيد رضا صاحب مجلة «المنار» الذي رفض إخضاع الإسلام لأي تنازل عن هيمنته على الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية، معتبراً ذلك من المسلمات التي لا يمكن المساس بها، فكان أن حرّض أستاذه الشيخ محمد عبده على التصدي لطروحات فرح أنطون عبر «المنار». وعلى الرغم من تناقض منطلقات ووسائل وأهداف كل من الفريقين، فإن السجال أبرز حقيقتين هامتين: الأولى، حرية التعبير التي جرى في مناخها هذا السجال، والثانية عمق المأزق الذي كان يعانيه الفكر الديني المحافظ تجاه هجمات العلمانيين المسلحين بمنجزات الحضارة الحديثة ومؤسساتها».

(1) نفس المصدر، (ص 175).

ويرى حسين المناصرة<sup>(1)</sup> أن فرح أنطون اعتقد بأن التساهل الحقيقي هو أساس فصل الدين عن الدولة وأساس المدنية الحديثة. وقدم عدة مسوغات لفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية، تمثلت فيما يلي:

1 - إطلاق الفكر الإنساني من كل قيد خدمةً لمستقبل الإنسانية، لأن الحرية الفكرية الإنسانية لا تكون مع السلطة الدينية، وإنما مع السلطة المدنية، لأن الأديان طرق مخطوطة، وتقاليد موضوعة، ومبادئ مسطورة، يجب على المؤمن الاعتقاد بها، وإذا لم يعتقد بها، استهدف للاحتقار وضياح الحق.

2 - الرغبة في المساواة بين أبناء الأمة الواحدة، مساواة مطلقة بغض النظر عن مذاهبهم ومعتقداتهم.

3 - الإصرار على أن التدخل في الأمور الدنيوية ليس من شأن السلطة الدينية، لأن الأديان شرّعت لتدبير الآخرة، لا لتدبير الدنيا.

4 - الإيمان بأن الجمع بين السلطتين: المدنية والدينية، يؤدي إلى ضعف الأمة، من عدة وجوه: اضطهاد الذكاء والعقل، وإضعاف الأمة، وتفتيت قواها، وتعرض المبادئ الدينية المقدسة لأوصال السياسة وذلتها وكذبها ومفاسدها، ثم إن السلطة الدينية ضعيفة في طبعها، وهذا الضعف يوجب عليها مجارة العامة لأنها لا تقوى إلا بهم.

5 - استحالة الوحدة الدينية بين البشر. وهذا الأمر من أكبر الأسباب التي دعت إلى الفتن والاضطرابات والحوادث الدامية في التاريخ البشري.

وبعد أن فصل فرح أنطون أمر هذه المسوغات، أكد على انتفاء وجود المدنية الحقيقية والسلام الحقيقي في حال عدم الفصل بين السلطتين: الدينية والمدنية. فقال: لا مدنية حقيقية، ولا تساهل، ولا عدل، ولا مساواة، ولا أمن، ولا ألفة، ولا حرية، ولا علم، ولا فلسفة، ولا تقدم في الداخل إلا بفصل السلطة المدنية

(1) فرح أنطون روائياً ومسرحياً، ص 60 - 61، وهو يلخص ما يورده فرح أنطون في كتابه: ابن رشد وفلسفته، ص 151 - 156.

عن السلطة الدينية، ولا سلامة للدول، ولا عزّ، ولا تقدم في الخارج إلا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية.

واعتقد أن العلم والعقل هما القاعدة التي يجب أن تقوم عليهما السلطة المدنية، من أجل الوصول إلى التقدم الحقيقي، وأخذ مثلاً على ذلك المدنية الأوروبية التي لم تصبح حقيقة واقعة - في رأيه - إلا بعد أن عملت أوروبا وفقاً لمبدأ القوة المادية، والنشاط الحيّ، لا مبدأ السكينة والجمود والإيمان الديني.

وبعد، فهو لا يرى أن الأديان في حاجة إلى من يدافع عنها. وإنما هو يرد على الشيخ محمد عبده الذي انتقده فيما نشره على صفحات مجلة «الجامعة». وهو يوضح ذلك قائلاً<sup>(1)</sup>:

«فنحن إذاً في ذلك الردّ (على صفحات الجامعة) وفي هذا الكتاب (ابن رشد وفلسفته) لم ندافع عن دين ولا عن علم وإنما دافعنا وندافع عن مبدأ الجامعة ومصلحتها. أما الدين أياً كان فإنه في غنى عن دفاعكم ودافعنا. ونحن ننزه الأديان التي هي سلّم مدنية الشعوب وروح حياتها الأدبية عن أن تحتاج إلى دفاع لأن ذلك بمثابة الدلالة على ضعفها. ومتى أصبح الدين ضعيفاً فماذا يفيد دافعنا أو دفاع غيرنا. هل في استطاعة أحد في الكون أن يقف في وجه النواميس الطبيعية. هل في استطاعة أحد أن يغيّر مجرى الأنهار والأبحر ويمنع البخار من الصعود والحجارة من الهبوط. فضعوا إذاً باحترام الأديان كلها جانباً في مكان مقدس ولا تخافوا عليها أن يمسها أحد بخفة وطياشة فإنها أقوى من ذلك بكثير. ولا تقولوا: نحن ندافع عن الدين وأنتم تدافعون عن الدين وهم يدافعون عن الدين - فإننا كلنا لسنا إلا أطفالاً في عالم الأبدية نطلب الحقيقة معاً. والسعيد السعيد منا من تقدم رفيقه خطوة واحدة نحوها».

(1) ابن رشد وفلسفته، ص 87.

## III

## فرح أنطون

ولد فرح أنطون (1874 - 1922) في حي الميناء بطرابلس ودرس في مدرسة دير بكفتين في الكورة. ثم سافر إلى مصر سنة 1897 حيث عمل في الصحافة والأدب وأسس مجلة «الجامعة». صدر العدد الأول منها في الإسكندرية في 15 مايو (أيار) سنة 1899. ثم أصدرها فترة من نيويورك في أميركا حيث صدر آخر عدد منها وهو الجزء العاشر من السنة السادسة - تشرين الثاني (نوفمبر) سنة 1908. وصدر الجزء الأول من سنتها السابعة في القاهرة عدد كانون الأول (ديسمبر) سنة 1909 والثاني في كانون الثاني (يناير) سنة 1910 حين توقفت عن الصدور.

وهو يقول في ذلك: «عادت الجامعة إلى مصر بعد غيابها في نيويورك وأوروبا أربع سنوات إلا بعض سنة. وقد نقلت إدارتها من الإسكندرية إلى مصر العاصمة».

عمل فرح أنطون في حقل التأليف والترجمة فألف روايات عدة كما ترجم عدة روايات عن الفرنسية والإنجليزية. وكان من كبار رجالات النهضة كما كان كاتباً سياسياً اجتماعياً ومن دعاة العلمنة وكان متأثراً بالفكر الأوروبي وخاصة بالفيلسوف الفرنسي الشهير أرنست رينان (1823 - 1892) والفيلسوف جول سيمون وبأفكار الثورة الفرنسية التحررية.

يقسم حسين المناصرة<sup>(1)</sup> حياة فرح أنطون إلى خمس مراحل:

الأولى: حياته في طرابلس الشام من سنة 1874 إلى سنة 1897 حين سافر إلى مصر. وقد كان لتربيته ودراسته في مدرسة بكفتين الأرثوذكسية الوطنية حيث وجد جواً من الحرية الفكرية والدينية في تلك المدرسة التي كان رئيسها بروتستنتياً ومديرها مارونياً، وأستاذ اللغة العربية والبيان والفقهاء مسلماً وناظرها مارونياً -

(1) فرح أنطون روائياً ومسرحياً. الطبعة الأولى، عمان، 1994، (ص 27 - 44).

ولم يكن ذلك مألوفاً في ذاك الزمان.

الثانية: هجرته إلى مصر سنة 1897 وحتى سنة 1906 حين تركها إلى الولايات المتحدة الأميركية. سافر إلى الإسكندرية لأنه أراد التخلص من ظلم الحكم التركي واستبداده، كما فعل العديد من أبناء لبنان. ولأن تجارة والده في الأخشاب قد تدهورت.

بدأ في الإسكندرية يمارس مهنة الصحافة في الصحف والمجلات المصرية ويوقعها بأسماء مستعارة أول الأمر. وكانت المواضيع التي يعالجها تندرج تحت عناوين: الاجتماع والفلسفة والسياسة - قبل أن ينشئ مجلته الخاصة به «الجامعة» التي بذل في سبيلها كل جهد ومال. وهو يقول في ذلك<sup>(1)</sup>: «لقد ضحينا في سبيل «الجامعة»، حتى الآن بكل شيء، فقد صرفنا عشر سنوات في الإعداد لها، وست سنوات في الاشتغال بها، فأنفقنا عليها من المال والوقت والتعب ما لو أنفقنا نصفه في أي عمل كان، لعاد علينا بألوف الأموال».

كان فيما يكتبه ويؤلفه من دعاة الشرقيين إلى الوحدة والتحرر والوقوف في وجه الغرب المستعمر. ولقد استطاع في مصر أن يقيم علاقات فكرية مع رواد النهضة في ذلك الزمن، وخاصة مع الشيخ محمد عبده الذي استمرت مناظراته معه على مدى سنتين على صفحات «الجامعة» و«المنار» والتي تناولت أموراً هامة ومثيرة للجدل مثل الدين والعلم والفلسفة والمجتمع.

وقد بدأت هذه المناظرة إثر نشر فرح أنطون بحثه حول «تاريخ ابن رشد وفلسفته» في مجلته «الجامعة» بحيث اعتقد الشيخ محمد رشيد رضا بأن فرح أنطون ينال فيه من الإسلام فحرض الشيخ محمد عبده على الرد عليه. وكانت النتيجة أن هذا الجدل قد أدى إلى ظهور كتابين هما: «ابن رشد وفلسفته لفرح أنطون»<sup>(2)</sup> و«الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية»<sup>(3)</sup>، للشيخ

(1) مجلة الجامعة، السنة 5، العدد 1، يوليو (تموز 1906)، (ص 26 - 27).

(2) ابن رشد وفلسفته لفرح أنطون، الإسكندرية، 1903.

(3) محمد رشيد رضا، مصر، 1323هـ.

محمد عبده .

الثالثة: في أميركا (1906 - 1909). هاجر فرح أنطون إلى أميركا وحلّ في نيويورك حيث استأنف إصدار مجلة «الجامعة» ومكث فيها ثلاث سنوات وأربعة أشهر عاد بعدها إلى مصر. وقد اطلع على الحياة الأميركية واتصل بالمهاجرين العرب هناك ووقف على أحوالهم كما قرأ لكبار الأدباء والفلاسفة والمفكرين أمثال: تولستوي (1828 - 1910) ونيتشه (1844 - 1900) وداروين (1809 - 1882) وماركس (1818 - 1883).

وقد دعا المغتربين على صفحات مجلته إلى تعاظم الزراعة، وسعى إلى أن تمنحهم الحكومة الأميركية أراضي لكي يزرعوها، واستطاع كذلك أن يعقد اتفاقاً مع وزير الداخلية في كندا والمسؤولين بمنح المهاجرين السوريين المزارع مجاناً. وهو كان ينظر إلى أن الزراعة سيكون لها مستقبل مزدهر فلماذا يعمل أغلب هؤلاء المهاجرين بالتجارة ويدعون الزراعة التي تتطلب القليل من الجهد والتعب؟

الرابعة: في مصر (1909 - 1922) عاد إلى مصر مروراً بباريس حيث التقى محمد فريد رئيس الحزب الوطني المصري واتفق معه على أن يدخل في الحزب ويعمل في تحرير جرائد الحزب التي تصدر في مصر. في القاهرة أعاد إصدار مجلة «الجامعة» ولم يصدر منها سوى عدد من السنة السابعة صدر العدد الأول في ديسمبر عام 1909 والثاني في يناير 1910 ثم توقفت عن الصدور. ولكنه استمر يعمل في الصحافة ويحرر في «الجريدة» و«المحرسة» و«اللواء» و«البلاغ المصري» و«مصر الفتاة» و«الوطن». وكان يطالب بجلء الإنكليز عن مصر كما كان يدافع عن وطنه لبنان وبلاد الشام. وبعد نشوب الحرب العالمية الأولى (1914 - 1918) ازدادت القيود على حرية الصحافة فتوقف عن الكتابة في الصحف وتحول إلى العمل في المسرح. وبعد انتهاء الحرب وقيام ثورة 1919 في مصر وتأليف حزب الوفد دخل فيه وعاد إلى العمل في الصحافة. وكان كما يقول حسين المناصرة<sup>(1)</sup>:

(1) فرح أنطون روائياً ومسرحياً، ص 42.

«والحق أن فرح أنطون كان مناضلاً حقيقياً في وجه المستعمر، يدافع عن مصر، وعن الشرق كله».

الخامسة: أدى العمل المضني والإجهاد إلى أن ساءت صحته فمرض ورغم ذلك لم يشأ أن ينقطع عن العمل واللجوء إلى الراحة وكان يرفض أوامر الأطباء وتوسل شقيقته روزا وصهره نقولا الحداد وكان يقول<sup>(1)</sup>: «لا أرتاح وفي عرق ينبض، ولا أطمح في الحياة يوماً واحداً، إلا لأرى هذا الوطن العزيز حراً».

وكان أن أعيد من إدارة جريدة «الأهالي» محمولاً إلى البيت، إثر إغماء أصابه، بسبب الإجهاد وشدة ضعفه ومعاناته من المرض في معدته وقلبه، وبقي بعد ذلك طريح الفراش، لمدة خمسين يوماً إلى أن وافته منيته في صباح يوم الأحد الثالث من تموز عام 1922 وهو في الثامنة والأربعين من عمره ودفن في القاهرة.

أقيم له مأتم حافل شارك فيه العديد من الأدباء والشعراء ورجال الفكر والسياسة. كما أقيم له حفل تأبين في القاهرة في أواخر شهر أبريل (نيسان) عام 1923 وآخر في البرازيل في النادي الحمصي في سان باولو في 29 تشرين الأول (أكتوبر) عام 1923.

عاش فرح أنطون أعزب. وقد حال بينه وبين الزواج أنه لم يكن عنده الوقت لكي يفكر بذلك ورفضه للمرأة. إنها حياة بسيطة عرفت اليسر والعسر وعندما توفي لم يكن يملك شيئاً.

يقول سلامة موسى<sup>(2)</sup> عنه: «لو تتبعنا مكانة فرح أنطون بين معاصريه وقارئيه آثاره، فإننا سنجدهم يؤكدون على عظيم ما قدمه في النهضة العربية الحديثة، إلى حد أنه اعتُبر الفاتح لدراسة النهضة الأوروبية الحديثة، وناشر الأفكار الديمقراطية الحرة، ومن أوائل من عرّفوا بالمذاهب السياسية والاجتماعية الحديثة في المشرق

(1) مجلة العروس، دمشق، السنة 8، سبتمبر (أيلول) 1922، ص 21.

(2) تربية سلامة موسى، دار الكتاب المصري، الطبعة الأولى، 1947.

العربي».

ويرى مارون عبود أن فرح أنطون<sup>(1)</sup>: «أبو النهضة الفكرية الحديثة في المشرق العربي».

يكفي فرح أنطون أنه قد ترك لنا في مجلته «الجامعة» العديد من الأبحاث والمقالات التي تناولت مختلف النشاطات الفكرية والتي تدل على سعة اطلاعه وغزارة علمه وجرأته على قول ما يعتقد أنه حق. وحسبه أنه أعطى حياته لأمته وشعبه وهو القائل: إن في كل أمة أو شعب أفراداً مخلوقين لكي يضحوا بمصالحهم الشخصية وبملاذهم، وأخيراً بحياتهم لأجل مصلحة شعبهم».

وأما مارون عبود فإنه يقول عنه بمناسبة انقضاء ربع قرن على وفاته ما يلي<sup>(2)</sup>:

«وصار فرح أحد ثلاثة زمانه: «المقتطف» للعلم، و«الهلال» للتاريخ، و«الجامعة» للثقافة الشاملة. إن فرح أنطون بطل النهضة الفكرية الحرة في الشرق العربي، وهو بلا منازع طليعة المدرسة الرومنطيقية في أدبنا العربي».

كان نصير المظلومين من كل أسّ وجنس. يعنيه، قبل كل شيء رفع العقل الشرقي إلى أعلى ذرى الفكر، فهو أول من عزّف الشرق العربي بفلسفة تولستوي، ونشر تعاليم روسو وسيمون وناقش فلسفة ابن رشد، وهو أول من أفاض في درس نيته، وشرع في ترجمة كتابه الأشهر «هكذا تكلم زرادشت» ونظر إلى تعاليم كارل ماركس قبل أن تحمّر روسيا البيضاء، وأذاع على الناطقين بالضاد خبر اكتشاف شرائع حمورابي. وهو الذي قالت عنه مجلة «الهلال» عند وفاته إن مجلة الجامعة خير آثاره. وإذا قلنا الجامعة عني سبعة مجلدات ضخمة كلها جديد طريف، وعني أيضاً تلك الكتب النفيسة التي ألّفها فرح: ابن رشد وفلسفته، الحب حتى الموت، الدين والعلم والمال، الوحش الوحش الوحش،

(1) مجلة الكتاب، القاهرة، السنة 2، العدد 10، أكتوبر 1947، ص 1737.

(2) أعلام النهضة الحديثة (الحلقة الأولى)، دار الحمراء للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1990، (ص 169 - 178).



أورشليم الجديدة، مريم قبل التوبة. والتي ترجمها: الكوخ الهندي، وبولس وفرجينى، أتالا، ابن الشعب، نهضة الأسد، تاريخ المسيح، تاريخ الرسل، زاراتوسترا، ملفا، وكلها من كنوز الأدب العالمي.

فرح أنطون أديب اجتماعي قبل كل شيء، وفي كل شيء، في مجلته ومقالاته وقصصه ومسرحياته. وهو رسول الديمقراطية في الشرق العربي، نشر تراجم الرجال شرقيين وغربيين لجعلها أمثلة للشرقيين. وكان ينشر الأخبار العلمية تقديراً منه للعقل البشري هادفاً إلى حث الشرقيين على احترام العقل والاقتداء به. وهو كان من النقاد الأدبيين يتذوق الأدب والشعر ويضع أسس كتابته الرواية، وكان أول من نوّه بأحمد شوقي ليس لأنه شاعر الأمير بل لأنه رأى أنه سيكون عظيماً إذا كدّ واجتهد. وقد نشر كثيراً من سير الشعراء من معاصرين وقدامى، كما أنه قد نظم الشعر<sup>(1)</sup>.

#### IV

##### بين فرح أنطون والشيخ محمد عبده

يقابل فرح أنطون في مقالة له في مجلة الجامعة - والتي يردّ فيها على الشيخ محمد عبده - بين الدين المسيحي والدين الإسلامي من حيث اضطهاد العلماء وتكفيرهم وإهانتهم وقتلهم دفاعاً عن تقاليد الدين. وهذه المقابلة تقتضي سؤالاً وهو: أيّ كان أكثر تسامحاً وأقلّ تعصباً فيما يختص بالعلم والعلماء: الدين المسيحي أم الدين الإسلامي؟ فمنهم من يرى أن الدين المسيحي كان أكثر تسامحاً من الدين الإسلامي لأن بعض علماء النصرانية وكتّابها قالوا فيها أقوالاً في منتهى التطرف والغلو والتحامل ومع ذلك لم يضرهم شيء. أما ابن رشد الذي أُهين كل تلك الإهانة فإنه لم يُنكر شيئاً من أصول الدين ولكنه نظر بعقله في الكائنات وشرح فلسفته لسواه (فلسفة أرسطو المعلم الأول) فقامت قيامتهم عليه. فكيف به لو قال في المذهب الإسلامي عُشر معشار ما قاله

(1) قارن بوصف فرح أنطون لأسلوبه: مجلة الجامعة، جزء 4، (ص 313 - 314).

فولتير وديدرو وروسو ورينان في المذهب المسيحي؟!

فيرد عليهم آخرون بقولهم بل إن الدين الإسلامي كان أكثر تسامحاً من الدين المسيحي. فإنكم هل رأيتم في تاريخ الدين الإسلامي علماء يُحرَقون أحياء لأنهم أنكروا ما أنكروه كما جرى في ديوان التفتيش في أسبانيا. فالإسلام يحترم العلم وينظر إلى المسلم الذي يسيء إليه نظرة لا تتعدى تكفيره ونفيه ومنع كذبه. ولكنه لا يهدر دمه.

أما فرح أنطون فإنه ينظر إلى هذه المسألة من وجه آخر لأن السلطة المدنية في الإسلام مقرونة بالسلطة الدينية بحكم الشرع لأن الحاكم هو حاكم وخليفة معاً. وبناء على ذلك فإن التسامح يكون في هذه الطريقة أصعب منه في المسيحية لأنها فصلت بين السلطتين.

وهناك اعتبار آخر. وهو أن العلم والفلسفة قد تمكّنا إلى الآن من التغلب على الاضطهاد المسيحي ولذلك نما غرسهما في تربة أوروبا وأينع وأثمر التمدن الحديث. ولكنهما لم يتمكنا من التغلب على الاضطهاد الإسلامي وفي ذلك دليل واقعي على أن النصرانية كانت أكثر تسامحاً مع الفلسفة.

هذا موجز لما ورد في مقال فرح أنطون في مجلته الجامعة. وقد استوجب ذلك رداً من الشيخ محمد عبده بلغ خمساً وثلاثين صفحة ويمكن تلخيص رده بما يلي: هناك جواب إجمالي وجواب تفصيلي. أما الجواب الإجمالي فقد قال فيه قولين. الأول «إن كان الإنجيل قد فصل بين السلطتين (الدينية والمدنية) بكلمة واحدة فالقرآن قد أطلق القيد من كل رأي بكلمتين كبيرتين. قال في سورة البقرة<sup>(1)</sup>: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. وقال في سورة الكهف<sup>(2)</sup>: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾.

(1) رقم 2، الآية 256.

(2) رقم 18، الآية 29.

ثم يذكر أن هناك العديد من الطلاب المسلمين يدرسون في مدارس مسيحية خاصة مدارس «الجزويت» و«الفرير» وسواهما بينما لا نجد طالباً مسيحياً في مدارس المسلمين ومع ذلك فإنه لم يُضطَهَدُ والد لأنه أرسل أولاده إلى مدارس مسيحية.

أما الجواب التفصيلي فيقسمه إلى ثلاثة أقسام: (الأول) نفي القتال بين المسلمين لأجل الاعتقاد. و(الثاني) تساهل المسلمين مع أهل العلم والنظر من كل ملة. و(الثالث) إظهار طبيعة الدين المسيحي وأصوله لإثبات أنها مناقضة للعلم والعقل والمدنية.

وفيما يلي تلخيص لهذه الأقسام الثلاثة:

ينطلق الشيخ محمد عبده من القول بأنه لم يُسمع في تاريخ المسلمين أنهم تقاتلوا فيما بينهم حول العقيدة بل إن الخلاف كان حول الآراء السياسية أي حول الحكم. بينما حصلت حروب ومذابح بين فئات المسيحيين والتاريخ مليء بالشواهد.

ويقول بأن المسلمين كانوا يعاملون العلماء النصارى واليهود زمن الخليفة العباسي المأمون خير معاملة وفوضوا إليهم الكثير من الأعمال الجسام وولّوهم المناصب الهامة في الدولة، بحيث أنه لم يكن ينظر إلى البلد الذي عاش فيه العالم ولا إلى الدين الذي ولد فيه - لم يكن ينظر إلا إلى مكانته العلمية. ثم يستطرد فيذكر العديد من الشواهد.

إلى أن يذكر بأن أبا العلاء المعري قد قال ما لم يقل مثله فولتير وروسو وقد مات مع ذلك على فراشه ولم يقتله أحد.

ثم يخلص إلى القول: «إن الإسلام كان يوسع صدره للغريب كما يوسعه للقريب بميزان واحد وهو ميزان احترام العلماء للعلم».

ثم ينتقل إلى طبيعة الدين المسيحي وأصوله ليثبت أنه ينافي المدنية والعقل والاعتقاد بنواميس الكون. لأن الدين المسيحي يقوم على الخوارق والعجائب

أو المعجزات. . . وأن السلطة الدينية التي يتمتع بها رجال الدين من المسيحيين هي سلطة مطلقة. . . والنصرانية تدعو إلى ترك الدنيا أي إلى الترهّب وترك الزواج. . . والإيمان بغير المعقول. فالإيمان منحة لا دخل للعقل فيها وأن من الدين ما هو فوق العقل بمعنى ما يناقض أحكام العقل وهو مع ذلك مما يجب الإيمان به. وأن الكتب المقدسة تحتوي كل ما يحتاج إليه البشر. ثم يقف عند ما جاء في الإصحاح العاشر من أنجيل متى: «لا تظنوا أنني جئت لألقي سلاماً على الأرض ما جئت لألقي سلاماً بل سيفاً. . .».

يرد فرح أنطون على ذلك بقوله<sup>(1)</sup> إنه لا يدافع عن الدين ولا يتاجر بالأديان. لأن مبادئ الدين المنزهة عن كل شائبة في الإسلام والنصرانية لا تحتاج إلى من يدافع عنها. «فليس يهتم عقلاء المسيحيين أن يُقال في دينهم كل ما يُقال كما أن عقلاء المسلمين الحقيقيين لا يهتمهم كل ما يقال في دينهم أيضاً لأن الفريقين يعلمان أن هذه الأقوال كلها ليست سوى هباءٍ منثور ذاهب في الهواء. وإنما الذي يهمننا نحن مسلمين ومسيحيين وأوجب دهشة «الجامعة» ودهشتها رؤيتنا أن العدو الألد للدين الإسلامي والدين المسيحي يستطيع أن يأخذ أقوى أسلحته في رد الأستاذ ويهدم به كل الأديان على السواء». فهو يرى أن العدو اللدود للأديان كل الأديان هي «المبادئ المادية» المبنية على البحث «بالعقل» دون سواه. وهو يعتقد بأن العقل متى هدم المسيحية هدم الإسلام كذلك.

إن فرح أنطون لا يقف موقف المشكك والناقد في الدين لا من الإسلام ولا من المسيحية، بل إنه يقف موقف الناقد من رجال الدين الذين يتاجرون بالدين ويستغلونه من أجل التفرقة والتناذب.

وهو يرى أن ابن رشد لم ينكر شيئاً من أصول الدين الإسلامي ولكنه نظر بعقله في الكائنات وشرح فلسفة لسواه. وهو يرى كذلك أن طباع الأديان كلها منزّهة عن الشر وداعية إلى الخير وكلها تستمد من الله لإصلاح شأن البشر. وإنما الذنب كل الذنب لهؤلاء البشر الذين يُسيئون فهمها واستعمالها.

(1) ابن رشد وفلسفته، (ص 142 - 143).

وهو يدعو إلى التساهل الذي يكون في أن يترك للمرء حرية أن يؤمن بدينه أو لا يؤمن بأي دين. إن الدين هو علاقة بين الإنسان وخالقه لذلك ليس على الإنسان أن يهتم بدين أخيه الإنسان.

### بين الدين والعلم/ وبين الدين والدنيا

لما ظهر الدين لم يكن للعلم من سلطان. فإن العلوم التي كانت معروفة لم تكن سوى معارف بدائية. ولكن العلم تطور فيما بعد تطوراً هائلاً بحيث إنه أصبح في يومنا هذا ذا سلطان عظيم. ولما ظهرت نتائج العلم لم يعد بإمكان الدين إنكارها. وبالتالي فهو يقول بالفصل بين السلطتين المدنية والدينية ويرى أن ذلك يكون في خمسة أمور:

أولاً: إطلاق الفكر الإنساني من كل قيد. وأن غرض الأديان تعليم الناس عبادة الله وحثهم على الفضائل وإصلاح شؤونهم بالطرق المذكورة في كتبها. وأما غرض الحكومات فهو حفظ الأمن بين الناس وحفظ حرية كل شخص ضمن دائرة الدستور.

أما الأديان فلها مبادئ مقررّة يجب الإيمان بها. وهي تؤمن بأن الحقيقة عندها مطلقة ولا حقيقة بعد حقيقتها. وهو يرى بأن سرّ تقدم أوروبا هو الفصل بين السلطتين الدينية والمدنية.

ثانياً: المساواة بين أبناء الأمة مساواة مطلقة بقطع النظر عن معتقداتهم ومذاهبهم.

ثالثاً: ليس من شأن السلطة الدينية التدخل في الشؤون الدنيوية. لأن مهمة الأديان تدبير الحياة الآخرة وليس الحياة الدنيا. أحوال الناس تتغير وتتبدل مع الزمن.

رابعاً: يرى فرح أنطون أن الجمع بين السلطتين المدنية والدينية يؤدي إلى ضعف الأمة. فالحكومة الدينية سوف تنحاز إلى أهل دينها بينما الحكومة المدنية تنظر إلى الجميع نظرة واحدة.

خامساً: استحالة الوحدة الدينية وهذا أمر من أهم الأمور وهو أكبر الأسباب التي أدت إلى الفتن والاضطرابات في الإسلام والمسيحية.

إن العقل البشري مطبوع على الاختلاف والتباين. والتنوع لا بد منه في الأشياء والأشخاص والأفكار والمعتقدات ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة﴾.

وهو يخلص (ص 160) إلى القول:

«إنه لا مدنية حقيقية ولا تساهل ولا عدل ولا مساواة ولا أمن ولا ألفة ولا حرية ولا علم ولا فلسفة ولا تقدم في الداخل إلا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية. ولا سلامة للدول ولا عز ولا تقدم في الخارج إلا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية».

يأخذ فرح أنطون بمقولة الإنجيل: «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله». وكذلك يقول المسيح: «مملكتي ليست من هذا العالم». ففي القولين فصل بين السلطتين. أما الشيخ محمد عبده فإنه يقول بعدم الفصل بين الدين والسلطة ونوجز ذلك بما يلي:

أولاً: أن الملك الحاكم لا يمكنه أن يتجرد من دينه مع وجود الفصل بين السلطتين.

ثانياً: إن الأجسام التي يدبرها الحاكم هي نفس الأجسام التي تسكنها الأرواح التي يدبرها رجال الدين. فكيف يمكن الفصل؟

يرد فرح أنطون على ذلك بقوله:

إن الملك لم يخلق لتكون الأمة له بل هو خلق ليكون خادماً للأمة. وعلى ذلك فهو مقيد بالمجالس النيابية التي تسن القوانين والشرائع وتضع الدساتير التي يجب أن يتقيد بها الملك.

وهو يرى أن هذا من حسنات الفصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية.

لأن صاحب السلطة الدينية العليا لا يمكن تقييد إرادته بإرادة الأمة هذا التقييد. فكيف يمكن تقييد البابا مثلاً بهذه الروابط مع اعتباره نفسه خليفة الله في الأرض واعتقاده أن سلطته مستمدة من الله لا من البشر. ومن لم تكن سلطته من البشر فمن حقه أن يرفض مراقبة البشر له.

إن موقف فرح أنطون هو موقف المدافع عما يراه أنه حق دون أن يتعصب لرأي أو أن ينحاز لفريق. وهو لا يرى جدوى من مهاجمة دين للدفاع عن آخر. وهو يرد على الشيخ محمد عبده الذي ينظر إلى أصول المسيحية على أنها ستة: الأول: الخوارق أي المعجزات أو العجائب. الثاني: سلطة الرؤساء (أي الرؤساء من رجال الدين). الثالث: ترك الدنيا (الترهد والتنسك). الرابع: الإيمان بغير المعقول. الخامس: احتواء الكتب المقدسة على كل شيء. والسادس: التفريق بين المسيحيين.

يرد فرح أنطون على الأمور الثلاثة الأولى فيقول (ص 181):

في الدين لا ينظر بمنظار العقل لأن الدين (كل دين) ينهض على الإيمان بخالق غير منظور وآخرة غير منظورة ووحى ونبوءة ومعجزات وبعث وحشر وثواب وعقاب وكلها غير محسوسة أو ملموسة، ولا دليل عليها غير ما جاء في الكتب المقدسة.

وبالتالي لا يوجد دين (عقلي) لأن الدين لا يخضع لمقاييس العلم والعقل ولا يثبت بأدلة عقلية مبنية على الامتحان والتجربة والمشاهدة (أمثال نفس الإنسان الخالدة والآخرة وبعث الأجساد والثواب والعقاب وعلم الغيب والوحي والخالق).

وهو ينطلق في رده من أن القرآن الكريم لا ينفي المعجزات ففي سورة آل عمران يرد ما ورد في الإنجيل من نبوءة عن ولادة المسيح من مريم التي لم يمسسها بشر، الذي يكلم الناس في المهد. ويستنتج أن جميع الأديان تشترك في القول بالمعجزات، وإن كان المسلمون يسمون الخوارق «كرامات»، والنصارى يسمونها «عجائب».

ثم يخلص إلى القول بأن الدين دين عقل قول مناقض لكل دين ولكل عقل.

لأن العقل مبني على المحسوسات ولا يعرف نواميس غير نواميسها وأما الدين فمبني على الغيب. وأن الخلاف بين المسلمين والنصارى بشأن التوحيد والتثليث ولاهوت المسيح خلاف مقطوع لدى عقلائهم لأن الفريقين متفقان على الحقيقة المؤيدة بكتابيهما. وأن تنافس الأديان وتفاضلها يجب أن يكون مبنياً على ما فيها من الآداب والفضائل لأن هذه هي أساس الشرائع والأديان. وفيما عدا هذه الفضائل والآداب فجميع الأديان متشابهة لأن مبادئها وأصولها مشتركة وهي غير معقولة.

وهو يخلص في (ص 199) إلى القول:

«إن الشرائع تنزل على البشر لإخراجهم من حالة قديمة إلى حالة مدنية جديدة. أي لإزالة العثرات التي تكون في سبيلهم. ومتى زالت العثرات من وجه البشر بشرائعهم الجديدة وجب عليهم أن يفسروا هذه الشرائع والشرائع التي يضعونها بعد ذلك تفسيراً يقصد به إزالة العثرات الجديدة التي يجدونها أمامهم أيضاً. أي أنهم يعتبرون الماضي ماضياً ويهتمون بإصلاح الحاضر بنظمات وتأويلات توافق الوسط الذي يعيشون فيه كما أن الشرائع القديمة أنزلت عليهم موافقة لوسطهم الذي كانوا فيه. . والحاضر يثبت أن قرن الدين بالدنيا في زمن كهذا الزمن محال والعمل بقواعد الإنجيل محال أيضاً. أما من حيث قرن الدين بالدنيا فإن العالم اليوم غير العالم الذي كان في أيام نهضة العرب».

إلى أن يختم قائلاً (ص 200):

«فمن هو المسيحي الذي يُضرب اليوم على خدّ فيحوّل الخدّ الآخر. من هو المسيحي الذي لا يهتم بثروة الدنيا وأباطيلها ويفضلها على كل ثروة. أترى ذلك في العوام الذين يملأون الكنائس وهم لا يعرفون من الدين غير ظاهره أي تقبيل الصور وسماع صلاة الكاهن. .

هذا كل ما يقال في ترك الدنيا في المسيحية ومنه يظهر أن المسيحيين جاروا العصر ورضوا بترك شيء من الأصل جرياً مع سنة المدنية لئلا تجرفهم. وأما



إخوانهم المسلمون فإنهم لا يزالون إلى الآن يترددون في هذا الترك وهم واقفون وقفة الحائر بين طريقين تؤديان إلى المستقبل - ذلك المستقبل الأبدي الذي تسير إليه الأمم كأنها أنهر كبرى تنصب في الأوقيانوس العظيم.

ويخلص إلى القول في كتابه (ص 226) بأنه كتب ردوده على الأستاذ (أي الشيخ محمد عبده) «بحرية بعيدة من كل مداراة وكل تحامل. أما المداراة فعلم الأستاذ الواسع في غنى عنها. وأما التحامل فما هو من شأننا ولا هو مما يؤثر بالأستاذ إذا وُجد به».

يقول الدكتور محمد كامل ضاهر<sup>(1)</sup>:

«من الواضح أن محمد عبده يريد بناء مجتمع إسلامي ديناميكي متطور، لكنه لم يتصور ذلك خارج نطاق الإسلام إذا أصلحت مفاهيمه. فهو لا يريد تشييد بناء جديد، بل إصلاح البناء القديم. وإذا كان الدين يوصلنا إلى نفس الأهداف التي توصلنا إليها الحضارة الغربية الحديثة، فلم العدول عنه إلى غيره؟ إن هذه المقولة هي التي كانت محور الخلاف بينه وبين فرح أنطون».

كان فرح أنطون أحد الرموز الأوائل للتيار العلماني، بينما كان الشيخ محمد عبده من أهم رموز التيار الديني المستنير.

طرح فرح أنطون أفكاره حول العلمانية السياسية، والمجتمع المدني، والاشتراكية، والعقلانية. والتعايش بين الدين والعقل. ليثبت أن للعلمانية أيضاً مصادرها القوية في هذا التراث، وليبرهن على الأهمية التي يمتلكها، وبالأخص الفلسفة الرشدية، بالنسبة إلى تحديد الإيديولوجيا التي يجب أن تسود المجتمع العربي الحديث<sup>(2)</sup>.

(1) الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر، دار البيروني للطباعة والنشر، بيروت، 1994، (ص 171 - 177).

(2) فرح أنطون، ابن رشد وفلسفته، تقديم طيب تيزويني، دار الفارابي، بيروت، 1988، (ص 17).

ركّز فرح أنطون على العقل فهو الضامن الحقيقي لوحدة الحقيقة بين جميع أفراد المجتمع، مهما تباينت تربيتهم وثقافتهم وطبقاتهم وأديانهم، ومصالحهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية. والشرط الوحيد لمثل هذا الاتحاد، هو حوار عقلاني ديمقراطي في فضاء فكري حرّ ومنفتح يؤدي في النهاية إلى تجذير الفكر العلماني في البنية الذهنية العربية و«تطهيرها» من مقولات الذهنية المناوئة المتمثلة بالدين. إن تحرير العقول من التعصب الديني، ومحدودية الأفق العقلي، يحتل بالنسبة إلى فرح أنطون ومدرسته، المدخل السليم والوحيد إلى تحقيق التقدم في الشرق.

وخلاصة القول إن فرح أنطون كان يطمح إلى تحرير الشعب من سلطة التيار الديني، وتحقيق مصالحة بين التيارات المختلفة وفق مبادئ العلم والعقل والفلسفة، من أجل خلق مجتمع متناسق ومتماسك، قادر على حل مشكلاته الكبرى في جو من حرية الفكر والتعبير، والنقد العقلاني لأسباب تلك المشكلات.

ولعل خير ما يظهر موقفه من الدين ما نشره في مجلته «الجامعة» تحت عنوان التساهل الديني<sup>(1)</sup>: «ولكن الاختلاف العظيم إنما هو في تعريف هذا التساهل. فإذا كان المقصود به أن يحترم الناس جميع الأديان التي ليس فيها مسّ لكرامة الإنسان ولا نقض للنواميس الطبيعية كاليهودية والإسلامية والمسيحية والبوذية كما شرّعها شارعوها لا كما هي الآن فإن هذا المبدأ صحيحٌ غضب الناس عليه أو رضوا عنه. وأما إذا كان المقصود به ما يسمونه عدم الاكتراث بالدين لا التساهل - إذ بين الأمرين ما بين الأرض والسما - فقد قال الفلاسفة أن الكفر أخف ضرراً من عدم الاكتراث - فإننا نرد هذا المبدأ ولا نستحسنه لأنه يقطع الإنسان عن مصدره الأعلى والذات الأعظم الذي أخذ منه ويهدم أساس الفضيلة في هذه الحياة.

وإن قيل ما هو التساهل الحقيقي أجبت: هو أن تعمل بهذه القاعدة القديمة: اصنع بالناس ما تريد أن يصنع الناس بك لأنك لست أفضل من سواك. فمتى عمل

(1) مجلة الجامعة، السنة الثانية (1901)، (ص 733 - 734).

الإنسان بها وأدرك معناها الحقيقي | احترم أديان الناس واعتقادهم ليحترموا دينه واعتقاده وبلغ من معرفة الحقيقة مبلغاً صار يعتقد عنده أن كل طعن في دين الغير طعن في نفس دينه لأن الأديان واحدة في الوجهة وهي عبادة الله وإن كانت مختلفة الطرق والفروع. ومتى صار الإنسان يعتقد هذا الاعتقاد وينظر إلى آراء الناس ومعتقداتهم حتى أغلاطهم وأوهامهم وخزعبلاتهم نظرة الرفض والشفقة والاعتدال ولو كانت مضرّة به ومخالفة لمبدئه - جاز له حينئذ أن يسمي نفسه حكيماً متساهلاً».

يقول الدكتور طيّب تيزيني عن فرح أنطوان<sup>(1)</sup>:

«إن المفكر المنور فرح أنطوان ينطلق من أن تحرير العقول من التعصّب الديني وضيق الأفق العقلي يمثل المدخل إلى فهم كيفية تحقيق التقدّم في الشرق».

(1) ابن رشد وفلسفته مع نصوص المناظرة بين: محمد عبده وفرح أنطوان تأليف فرح أنطوان. تقديم د. طيّب تيزيني، طبعة أولى، دار الفارابي بيروت، 1988. المقدمة (ص 5).